EL MISTERIO DEL PROCESO *

Cuentan las historias que el 2 de setiembre de 1792, mientras el Tribunal revolucionario, constituido hacía pocos días (tenía en su activo solamente tres cabezas), juzgaba al mayor Bachmann, de la guardia suiza del Rey, un rumor sordo y lejano invadió la gran sala de las audiencias, que llevaba el nombre de San Luis.

Llamada a reunión por espaciados disparos de cañón —aquel cañón que, en la fantasía del poeta, debía convertirse un siglo después en "admonitor"— una multitud inmensa, la multitud de todas las revoluciones, emergía de los bajos fondos y se volcaba sobre las riberas y sobre los puentes del Sena. Eran las tres de la tarde, y el día era límpido y caluroso. Impasibles, los jueces se aprestan a interrogar a algunos soldados suizos, detenidos también ellos desde el 10 de agosto, que desde las cárceles rebosantes han sido conducidos para prestar declaración contra su jefe. Hacia las cuatro y media, el rumor se hace más próximo e insistente, y parece casi subir del propio Palacio. Un ujier del Tribunal —las crónicas han conservado su nombre— se asoma a una ventana, sobre el patio de los hombres de las cárceles que están abajo, y una espantosa visión se ofrece a sus miradas. Una horda de *sansculottes,* excitados por algún agitador, había forzado las puertas, y armada de hachas, de puñales, de picas, arrastraba a cuantos prisioneros encontraba en medio del patio, ante un improvisado tribunal del pueblo y allí hacía de ellos horrible estrago. Como los desgraciados, presas del terror, se habían refugiado dentro de las celdas, y allí se habían atrincherado, rompen las puertas y procediendo a ciegas y furiosamente, los abaten uno sobre otro, mísero montón de carnes sanguinolentas. Ni las luchas, ni los gritos, ni los sollozos, ni los llamamientos deses-

* Es el texto de una conferencia pronunciada en la Universidad de Catania el 4 de abril de 1949.

perados, ni el ruido de los golpes y de las puertas arrancadas, las cabezas aplastadas, los pechos desgarrados, la sangre que corre a ríos, el horror que de esta arena de estrago sube, con el olor de la carnicería, hacia las ventanas, nada interrumpe o retarda la audiencia que se desarrolla ante el Tribunal, en la sala denominada de San Luis.

De improviso, entre la multitud embrutecida corre la voz de que los suizos del Rey están en la sala de las audiencias. Con gritos feroces van hacia arriba por las escaleras, atraviesan salas y vestíbulos, venerables por antiguos recuerdos, y aparecen en el umbral, los andrajos y las armas chorreando sangre. El espanto es tal que los suizos se arrojan a tierra, arrastrándose bajo los bancos para escapar a la caza.

El acusado Bachmann, solo, puesto que está seguro de morir, ya sea por obra de los jueces o por obra de estos asesinos, baja desde el sillón donde desde hace treinta y seis horas está sentado, y se presenta en la barra como para decir: matadme. Se produce un hecho admirable. El presidente Lavau detiene con un gesto a los invasores: con pocas enérgicas palabras intima "a respetar la ley y al acusado que está bajo su espada". Se ve entonces a los masacradores replegarse en silencio, dócilmente, hacia la puerta. "Ellos han comprendido —comenta Lenotre, *Le tribunal révolutionnaire*, París, 1947, pág. 52, del cual recogemos el episodio— que la obra que ellos cumplen allá abajo, las mangas vueltas y la pica entre las manos, estos burgueses en toga negra y sombrero de plumas, la perfeccionan (*la parachèvent*) en sus sitiales".

La triste vicisitud se ofrece como un misterio doloroso a la contemplación del jurista. Es vicisitud de ayer: pero es también la vicisitud de hoy, y será la vicisitud de mañana puesto que ciertamente no cabe hacerse la ilusión de que el frágil artículo de la nueva Constitución que prohibe instituir tribunales o jueces extraordinarios comprometa la historia y valga para cambiar su sangriento curso. Estas promesas que los hombres, temerosos el uno del otro, se intercambiàn en un papel más o menos solemne son como las promesas de eterna fidelidad en el amor: valen mientras valen, *rebus sic stantibus*, mientras la naturaleza, la pasión, la locura, no toman la delantera. Pero en el episodio que hemos narrado, y en las palabras con que el historiador lo comenta, el drama tiene casi la firmeza de una fábula, la acción está como detenida en el círculo de una linterna mágica o, si

queremos mantener el sentido religioso de horror, en el cuadro de una *via crucis.*

Dos grupos de hombres están uno frente a otro en la sala de San Luis. De uno de ellos el que está en el umbral, no se puede alimentar ninguna duda: son asesinos. Tienen las manos rojas de sangre, los harapos empapados en sangre, sangre piden todavía con los ojos fijos sobre los pobres prisioneros más allá de la barra. Pero ¿el otro, los otros hombres? Si se interroga al hombre de la calle, no vacilará en decir que también ellos son asesinos; y, por lo demás, como tal los indica el espíritu popular, cuando cambia el nombre de *Palais de justice* por el de *Palais où lon condamne.* Y son accesibles porque son las mismas personas, diferenciadas apenas por un manto negro y por un sombrero con plumas; y si dicen "el acusado está bajo la espada de la justicia" ellos quieren decir solamente, y son entendidos de inmediato, "dejadlo estar, que nosotros pensamos en matarlo". Sobre la sustancia de las cosas, que no es pues sino la valoración moral, sería vano discutir. Y sin embargo, el jurista, que contempla con puro ojo de jurista, la horrible escena, siente que la valoración moral no basta para penetrar en su esencia, y una multitud de preguntas se plantea contra su espíritu reacio, casi diría contra su propia conciencia.

Si los unos y los otros son asesinos, ¿por qué estos, que podrían impunemente matar con la acción directa, matan a través de un proceso? Pero esto ¿es verdaderamente un proceso? Y si es un proceso, ¿qué es entonces el otro proceso, aquel en que pensamos cuando hablamos de justicia y de derecho? Y, en definitiva, ¿qué es el proceso? Preguntas a las cuales quizá es imposible responder, pero a las cuales hay que dar una respuesta, si no queremos concluir nuestra vida de estudiosos con la amarga impresión de haber perdido nuestro tiempo en torno a un vano fantasma, a una sombra que hemos tratado como una cosa sólida.

Es difícil responder; es difícil trazarse, incluso, una línea lógica para llegar a la respuesta.

Pero veamos. Esta gente quiere matar a través de un proceso. Cuál sea el motivo contingente y ocasional por el cual prefiera a la muerte directa el proceso, podemos dispensarnos de entenderlo: la experiencia moderna de semejante género de cosas nos advierte que el

interés que determina la atroz opción no es reconducible a principios o categorías: *Manet alta mente repostum.* Pero lo que importa es que quiere matar a través de un proceso: quiere, pues, un proceso, quiere "el proceso".

Ahora bien, este hecho me parece de una importancia capital, que naturalmente escapa a aquellos que quieren matar a través del proceso; y la importancia está en esto, en que el proceso es un acto esencialmente y por definición antirrevolucionario, es un momento eterno del espíritu, y quien hace la revolución no puede quererlo sin negarse, de algún modo, a sí mismo. Danton, quizá, lo sentía y lo expresaba en términos brutales, cuando, en el proceso del rey, para arrastrar a los que dudaban, a los no revolucionarios, y uncirlos al carro sangriento de la revolución, gritaba desde la tribuna: nosotros no queremos juzgar al rey, queremos matarlo [1].

Fijemos este primer dato: veremos en seguida cómo se compone la contradicción en el pensamiento y en el acto revolucionario. Pero antes es necesario formularse dos objeciones casi antitéticas la una de la otra que, si se reconociesen como válidas, debilitarían su consistencia.

Se podría observar, en efecto, que el carácter antirrevolucionario, el momento eterno, como más arriba hemos dicho, no es específico del proceso sino que se encuentra ya en la ley que precede al proceso. Y en realidad, hay aquí un aspecto de verdad, porque la ley, en sí y por sí considerada, no es compatible con el acto revolucionario; también quien quiere una ley, niega la revolución. Pero si se dirige hasta el fondo la mirada, no se tarda en observar que la verdad es más aparente que real o al menos más formal que sustancial; porque la misma se refiere no ya a la ley como contenido sino a la ley como forma, como instrumento. El contenido de la ley es siempre un mandato: y el mandato es por definición un acto arbitrario, un acto de omnipotencia y como tal no puede dejar de ser revolucionario, respecto de un acto anterior o de una orden anterior. Como tal también se sustrae a toda crítica que no sea la política o moral, porque la crítica bajo el perfil jurídico pertenece, si es del caso, a un momento precedente, al de la usurpación del poder, de la subversión de las

---

[1] GAXOTTE, *La révolution française*, pág. 284.

formas impuestas por un determinado ordenamiento para constituir la ley.

Se dirá —y así se pasa a la segunda objeción— que el contenido de la ley, el mandato revolucionario, sea de tal naturaleza que el proceso no pueda más que conducir a la actuación del mandato mismo, esto es, a la muerte. El juez mataría porque la ley le impone matar: el momento del asesinato legal no estaría en el proceso sino en la ley; para decirlo en términos modernos, se trataría de una cuestión de derecho sustancial, no procesal. Si esto fuese verdad, el problema planteado por nosotros no existiría siquiera. Y que existe un elemento de verdad, no se puede directamente negar, porque la ley es indudablemente un dato que se impone al juez, y el cual él no puede dejar de tener en cuenta; pero no es más que un elemento, porque la falsedad del silogismo judicial no tiene ya necesidad de ser demostrada, puesto que si fuese más que un elemento, el legislador no tendría necesidad de instituir los tribunales revolucionarios, después de haber dictado la ley revolucionaria. La realidad es que quien mata no es el legislador sino el juez, no es la providencia legislativa, sino la providencia jurisdiccional. De donde resulta que el proceso se plantea con una total autonomía suya, frente a la ley y al mandato, una autonomía en la cual y para la cual el mandato, como acto arbitrario de imperio, se disuelve, e imponiéndose tanto al mandato como a aquel que ha formulado el mandato encuentra, fuera de todo contenido revolucionario, su "momento eterno".

De esta autonomía, que parece apoyarse, y efectivamente se apoya sobre bases metajurídicas, la experiencia nos muestra la indestructible verdad, y precisamente la experiencia del tribunal revolucionario, de aquel tribunal creado precisamente para destruirla y para negarla. Aquellos que el 17 de agosto de 1792 habían votado la ley instituyendo aquel tribunal no tenían ciertamente conciencia de que aquella ley comportaba dos voluntades, no una sola: la voluntad del proceso, esto es, que el mandato revolucionario fuese actuado mediante un proceso, y la voluntad de la forma revolucionaria de aquel proceso. Esta última era, ciertamente, la sola voluntad que los animaba, o de la que tenían conciencia, puesto que en sustancia ellos no querían el proceso, o querían un no-proceso; pero el proceso, una vez instituido, vive vida propia o al menos tiende a vivir y se retuerce como

una serpiente contra aquel que la ha criado. En efecto, no debían pasar muchos meses y los resultados del tribunal de 1792 ya aparecían como irrisorios para aquellos que lo habían instituido (verdad es que la insurrección del 4 de setiembre lo había privado de la materia prima, porque casi todas las cabezas disponibles habían sido cortadas con la acción directa); y he aquí que se perfilase la exigencia de un nuevo tribunal, que será el de marzo de 1793, y del cual se dirá explícitamente, por boca de Danton, que tendrá por única finalidad prevenir la renovación de las matanzas de setiembre, esto es, como comenta bien un historiador, de sustituirlas legalmente. En este nuevo tribunal, que comportará jurados nombrados por la convención, el proceso parece definitivamente arrollado y reducido a una cura falsa, a una mera parodia de justicia; pero el proceso es duro de morir, no se puede quererlo y no quererlo al mismo tiempo, y no pasarán muchos meses durante los cuales tantas cabezas caerán, y una de éstas, como para recordar el episodio más grotesco, por el asesinato de una persona que había venido a deponer personalmente la audiencia, no pasarán muchos meses, digo, que el tenebroso Fouquier-Tinville, después del quinto día del inicio del proceso de los Girondinos, escribirá a la Convención: "estamos detenidos por las formas que prescribe la ley... Este proceso será, pues, interminable. Por otra parte uno se pregunta ¿qué necesidad hay de testigos? *(pourquoi des témoins?)*. La Convención, la Francia entera acusa a los imputados; cada uno tiene en su alma la convicción de que son culpables; el tribunal no puede hacer nada por sí mismo, y está obligado a seguir la ley; corresponde a la Convención hacer desaparecer todas las dificultades que obstruyen su camino". Y la Convención, a propuesta de Robespierre, da una vuelta de tuerca, como se diría en el lenguaje del cinismo moderno y vota inmediatamente un decreto por el cual "si un proceso se prolonga por tres días, el presidente abrirá la sesión siguiente preguntando a los jurados si su conciencia está suficientemente iluminada (*suffisamment éclairée*). Si los jueces responden que sí, se procederá a la sentencia". ¿Existe todavía el proceso? Se diría que aquí del proceso verdaderamente no queda ya nada, que aquí verdaderamente mata la ley y no el juez. Y sin embargo, no será así. Los dioses tienen sed, pero el proceso es sin embargo siempre un amparo, todo lo sutil que se quiera, que impide obtener el líquido

sanguinolento. Ciertamente no se sentirá este amparo cuando se trate de hacer caer a granel las oscuras cabezas de los infelices que han quedado atrapados en el engranaje; pero ya llega el día en que, siguiendo el movimiento necesario de todas las revoluciones, los propios dioses, uno después de otro, uno tras otro se turnarán sobre las fatales gradas del Tribunal. Y será la vez de Danton y de sus cómplices. Los hombres pequeños, a los cuales se confía el cometido de matar al tribuno, ven entonces con terror la pantalla alzarse ante ellos. En vano Fouquier-Tinville recurre al mísero expediente de hacer retardar la apertura de las audiencias, para que los tres días del famoso decreto se reduzcan a pocas horas: los jurados pueden responder siempre —y todo permite prever que será así— no estar *"suffisamment éclairés"*. Un riesgo inmenso que comporta quizá la cabeza de los acusados y de los jueces. Y he aquí todavía que Fouquier escribe a la Convención la sombría carta: "Ciudadanos representantes, una terrible tempestad zumba desde que la sesión ha comenzado. Los acusados, como locos, reclaman que se oiga a testigos de descargo... Nosotros os invitamos a trazarnos definitivamente nuestra conducta sobre esta reclamación, puesto que el ordenamiento judicial no nos ofrece ningún medio de motivar una delegación". La respuesta será un decreto de la Convención que pondrá a los acusados fuera de proceso (*hors des débats*): el primer anuncio de aquella que será la ley del 22 de pradial, en virtud de la cual interrogatorio, testimonio, defensa, todo será quitado de en medio, pero sobre todo serán quitados de en medio los jueces débiles, *faibles* (el acusador público los había marcado con una pequeña *f* después de la ejecución de Danton) que impedían al proceso morir.

Encerrado en su celda, en aquellas pocas horas que debían transcurrir entre la condena y la ejecución, Danton se acusa de haber hecho instituir el Tribunal revolucionario, y pide perdón por ello a Dios y a los hombres. El no tiene ciertamente tiempo para pensar estas pobres cosas que nosotros pensamos y para darse cuenta de que para matarlo a él había sido necesario matar antes a aquella larva de proceso que él había creado. Bajo el aspecto moral, que sólo en el momento supremo señala, el decreto de la Convención entraba en la lógica de aquel proceso, y Dios ciertamente habría rechazado la distinción como un sofisma. Pero más tarde, cuando suene la hora de

la expiación, y Fouquier-Tinville sea a su vez arrastrado ante los jueces, el viejo hombre de ley encontrará, casi por olfato, que en aquella distinción está su salvación, y tratará de cubrir con el proceso, con el valor eterno del proceso, sus fechorías. "Vosotros me hacéis responsable de los juicios, grita él. Si se desconocen los procesos yo no puedo ya responder". Pero es precisamente el proceso —aquel proceso que se revolvía contra él en las horas más trágicas del terror— el que hoy resurge de sus cenizas, el que reclama siempre a Dios y a los hombres, su condena.

Quieren el proceso, y lo quieren, obsérvese bien, verdaderamente, con todas las implicaciones que el mismo comporta. Se diría incluso paradójicamente que es la única cosa que verdaderamente quieren, porque es la única que pueden no querer: la muerte, las matanzas, bien podrían ellos consumarla y justificarla —y así los espíritus menos llenos de prejuicios la justifican— como una inmensa medida de seguridad, que no tiene necesidad de apelarse a la justicia para distinguirse del asesinato. Capograssi, en una de aquellas conversaciones privadas que aun refiriéndose al más humilde objeto, comprometen siempre las cosas supremas, observaba que el proceso revolucionario no es más que un delito el cual se desarrolla todo él en las tinieblas, salvo un pequeño tramo, un tramo "descubierto". Pero es en este pequeño tramo descubierto, en esta pequeña zona de luz donde se fija la mente del jurista, tratando de penetrar su misterio, más allá de la clara, demasiado clara, apariencia de las cosas.

En los años de mi primavera —ya que también los juristas tienen una primavera— me ocurrió deber razonar en torno al problema del denominado "objeto del proceso". Es un problema fundamental, un problema central en el que dos concepciones y dos mundos se oponen y se chocan, la actuación de la voluntad de la ley, de un lado, y del otro la defensa del derecho subjetivo, la concepción publicística y la concepción privadística del proceso, con imponentes reflejos también en el terreno de la práctica. Y razonando con la temeridad propia de los años jóvenes, yo dije entonces que el problema estaba mal planteado, que en absoluto no existía, porque simplemente el proceso como tal no tenía finalidad, aunque una finalidad podían y debían naturalmente tener las personas que accionaban en el proceso y los actos en los cuales su acción se concretaba. He pedido muchas veces,

como Danton, perdón a Dios y a los hombres por tanto valor; pero hoy contemplando aquel pequeño "tramo descubierto" la intuición juvenil aflora de nuevo y se impone a la madura experiencia, si bien no es la experiencia, como a menudo ocurre, la que se resuelve en la juvenil intuición. En realidad, la finalidad de un acto, me parece que se debe estar de acuerdo en que es algo que está necesariamente fuera del acto, que representa el insertarse del acto en la vida práctica y como tal es indispensable al acto, que carente de finalidad no sería ni siquiera un acto, la propia ley refleja esta verdad cuando perfila la idoneidad del acto para alcanzar su finalidad. Pero ¿el proceso? ¿Tiene el proceso una finalidad? No se diga, por caridad, que la finalidad es la actuación de la ley o la defensa del derecho subjetivo, o el castigo del reo, y tampoco la justicia o la investigación de la verdad: si esto fuese verdad, sería absolutamente incomprensible la sentencia injusta, y la misma fuerza de la cosa juzgada, que cubre, mucho más que la tierra, los errores de los jueces. Todos éstos pueden ser y son los fines del legislador que organiza el proceso, de la parte y del ministerio público que en concreto lo promueve, no la finalidad del proceso. Si una finalidad se quiere asignar al proceso, no puede ser más que el juicio, y *processus iudicii*, en efecto, era la antigua fórmula, contraída después, casi por antonomasia, en *proceso*. Pero el juicio no es una finalidad externa al proceso, porque el proceso no es otra cosa que juicio y formación de juicio; el mismo, pues, si tiene una finalidad, la tiene en sí mismo, lo que es tanto como decir que no tiene ninguna. Verdaderamente, proceso y juicio son actos sin finalidad, los únicos actos de la vida que no tienen una finalidad.

¿Paradoja? No, no es una paradoja; es un misterio, el misterio del proceso, el misterio de la vida. Si nosotros contemplamos el curso de nuestra existencia —el breve curso de nuestra vida individual, el largo curso de la vida de la humanidad— el mismo se nos aparece como un sucederse, un entrelazarse, un amontonarse de acciones, bellas o feas, buenas o malas, santas o diabólicas: la vida misma, incluso, no es otra cosa que el inmenso río de la acción humana que parece proceder y desarrollarse sin una pausa. Y he aquí, al llegar a un determinado punto, que este río se detiene; incluso en cada instante, en cada momento de su curso se detiene, debe detenerse si no quiere convertirse en un torrente loco que todo lo arrastra y lo sumerge: la

acción se repliega sobre sí misma, y dócilmente, resignadamente, se somete al juicio. Porque este compás de espera es precisamente el juicio: un acto, pues, contrario a la economía de la vida, que es toda ella movimiento, toda voluntad y toda acción; un acto antihumano, inhumano, un acto verdaderamente —si se lo considera, bien entendido, en su esencia— que no tiene finalidad. De este acto sin finalidad los hombres han intuido la naturaleza divina y le han dado en dominio toda su existencia. Hay más: toda su existencia la han construido sobre este único acto. Según nuestro credo, cuando la vida será finita, cuando la acción será conclusa, vendrá Uno, no para castigar, no para premiar, sino para juzgar: *qui venturus est judicare vivos et mortuos.* Juzgar, no castigar. Castigar puede hacerlo cualquiera, porque el castigar no es más que acción, y brutal acción. Castiga Minos, agarrando con la cola; pero el juicio, cuando el alma se presenta frente a él, está ya cumplido en una esfera en la cual él, demonio, no puede penetrar.

El principio *nulla poena sine iudicio* no expresa solamente una exigencia práctica, de justicia, sino una necesidad ontológica. A este respecto, sin embargo, y casi siempre por una inversión de su naturaleza divina, el juicio nos presenta otro rostro, que no es menos misterioso que el primero, y quizá más tenebroso. El principio *nulla poena sine iudicio* parece invertirse: si el juicio es necesario para la pena, la pena aparece necesaria para el juicio: *nullum iudicium sine poena.* Se diría incluso que toda la pena está en el juicio, que la pena acción —la cárcel, el verdugo— interesan solamente en cuanto son, por decir así, prosecución de juicio (puede pensarse en el término *ajusticiar*). Chiovenda ha hablado del proceso como fuente autónoma de bienes: se podría también, con más realismo, hablar del proceso como fuente autónoma de males; y Carnelutti me parece que en su poderosa intuición lo haya visto cuando ha hablado de resolución de la pena en el proceso, hasta sacar de ello la desconcertante consecuencia de que la sentencia de absolución es la confesión de un error judicial. Comoquiera que sea, todos tenemos la experiencia de que nada está en el corazón de los hombres como la vida del criminal o del supuesto criminal que ellos querrían suprimir a través del juicio; nada los desilusiona tanto como el "justiciando" que previene al juicio con el

suicidio, y la historia está llena, desde luego, de ejemplos antiguos y quizá recentísimos, de suicidios justiciados.

La razón inmediata de este singular fenómeno, la razón decaída, deteriorada, diría y aquella de la cual sólo quizá los hombres son conscientes, está en el originario y sin embargo permanente núcleo de venganza del cual se ha desarrollado la justicia. Pero la razón verdadera, la razón esencial, es mucho más profunda; y es que nada aborrecen tanto los hombres como el juicio, este acto sin finalidad que han puesto en el centro de su existencia. Cada uno es íntimamente inocente; y el verdadero inocente no es aquel que es absuelto, sino aquel que pasa por la vida sin juicio. Pero abominan de ello por la misma razón por la cual a su vez quieren juzgar; porque juzgar significa postular la injusticia de una acción, invocar, por consiguiente, lo justo contra ella. Esto no se advierte de ordinario en los procesos comunes, pero genuinamente se manifiesta en los procesos denominados políticos, en que parece que dos justos se contraponen, que distinguir lo justo de lo injusto no se pueda a veces sino por una razón de fuerza, en que no se sabe ya quien sea el acusado y quien el acusador, y la absolución del acusado se resuelve en una condena, a menudo no sólo moral, del acusador. Lo que importa, en suma, no es que caiga la cabeza, sino solamente que si cae yo estoy en lo justo: por consiguiente, lo que importa es el juicio. Por esto, por la instancia de justicia, y digamos también de divina justicia, que está en el juicio, se dijo: no juzguéis. Pero por esto también el juicio (el pedir la razón a este justo, como sintió bien Dante) es una pena, es la única verdadera pena. El genio de Pascal ha fijado para siempre esta verdad en un sublime pensamiento: "Jesucristo no ha querido ser matado sin las formas de justicia, porque es mucho más ignominioso morir a través de un juicio que por una sedición injusta".

Quieren juzgar porque sin juicio no hay pena, porque quieren ser justos, en una palabra, porque reconocen en el juicio un momento eterno, frente al cual se detiene su movimiento convulso. Su drama se asemeja al del ateo, que no puede negar a Dios sin afirmarlo al mismo tiempo. Pero si este drama se desarrolla en los fríos dominios del intelecto, y por consiguiente puede dejarse tranquilamente sin solución, el drama que nosotros observamos se desarrolla bajo el signo tempestuoso de la acción y en la acción encuentra, como en

el corte de la espada de Alejandro, su solución. En efecto, de la acción la revolución se transporta al juicio, y la antítesis inconciliable se compone en la fórmula: juicio revolucionario, proceso revolucionario, tribunal revolucionario.

No tenemos necesidad, después de cuanto se ha dicho, de demostrar que la fórmula es carente de sentido. Si el juicio es juicio, no es revolucionario; si el juicio es revolucionario, no es juicio. Pero es precisamente de esta fórmula de la que surge el problema más angustioso: porque ella transfiere brutalmente —a quien quiera considerarla sin pasión— de la teoría a la práctica el misterio del proceso. En verdad, frente a nuestras especulaciones, el hombre de la revolución puede hacerse también a su vez especulador y decirnos: "Vosotros tenéis perfectamente razón. Yo me he equivocado: éste no es un juicio revolucionario, es simplemente un juicio. Incluso éste es el juicio". *Quid est veritas?* La pregunta de Pilatos se resuelve perfectamente en la otra: *quid est processus?*

Fijáos bien: el hombre de la revolución francesa no habría hablado nunca de este modo. Aquellos buenos burgueses se habían puesto a cortar cabezas, pero sin tener la vocación de ello: y así como son numerosos los testimonios de su piedad, así es segura, a través de los testimonios, la conciencia que ellos tenían de la monstruosidad de sus procesos, y anhelaban el momento en que se habría restaurado el imperio de la ley y se habría vuelto al proceso común o, más simplemente, al proceso. La posición del proceso revolucionario como valor es una instancia propia de los revolucionarios modernos, surge como un corolario de "revolución permanente" que ellos nos han hecho conocer, forma parte de aquella "Umwertung aller Werte", que es la nota quizá más trágica de nuestra existencia. Y no tiene ninguna importancia que ellos sean de buena o de mala fe, que crean o no crean en aquello que dicen: la instancia está en la acción y tanto más presente cuanto más absurda es la acción. En aquel breve "tramo descubierto", pasan hoy no ya míseras comparsas incrédulas de su suerte, víctimas rebeldes que gritan y cubren con su maldición a los verdugos; sino extrañas figuras de alucinados que no piden otra cosa que confesarse de sus culpas, que aceptan y exaltan a los jueces que los condenan y casi guían sus manos al escribir la fatal sentencia. Es

de cada una de estas figuras de las que prorrumpe la angustiosa pregunta: *quid est processus?*

Ya, ¿qué es el proceso?

Pensamos en la antigua definición de Bulgaro: *processus est actus trium personarum, actoris, rei, judicis.* Esta definición, a la cual como es sabido se reconduce la doctrina de la denominada relación jurídica procesal, pone de relieve el carácter de la lucha, el carácter verdaderamente dramático que es intrínseco al proceso. Son tres personas que luchan la una contra la otra, el actor contra el demandado, el acusador contra el acusado, todos contra el juez, porque cada uno quiere plegarlo a su razón o, si queremos ser más optimistas, cada uno quiere que sea aquel juez sapiente, incorrupto, incorruptible que Anatole France decía haber conocido pero sólo pintado. Sobre la lucha de estos eternos personajes, y para regular la lucha, surgen las leyes procesales, el código de procedimiento. Nada —digamos la verdad— es más enojoso que estos códigos, para quien los lea sin el ojo del historiador o del filósofo: una serie de normas reglamentarias que obstaculizan la acción más de lo que puedan asistirla en su desarrollo. Pero cada una de estas normas fija una secular experiencia, toda la experiencia de esta pobre humanidad que ha confiado al juicio sus suertes y que se estremece frente a la inmanente potencia de este juicio. Se diría casi que todo el esfuerzo de los hombres, con estas leyes del proceso, con la institución misma del proceso, se dirija a la absurda esperanza de objetivizar, de despersonalizar el juicio, de reducir al juez a un puro trámite humano de una verdad que está fuera y sobre él. A estas leyes, a estos códigos, a esta secular experiencia se dirige nuestro pensamiento cuando pensamos en el proceso. ¿Podemos decir, pues, que no es proceso todo aquello que va contra esta experiencia, que no es, por consiguiente, proceso el proceso revolucionario?

Sería demasiado hermoso si los dioses hubiesen dado a los hombres criterios tan absolutos, incluso formales, para distinguir el derecho del entuerto, y en definitiva el bien del mal. Pero una experiencia no es más que una experiencia, y vale mientras no se forme una experiencia contraria. ¿Quién puede excluir en verdad que no sea un dato de la experiencia también el proceso revolucionario? Y ¿no es un dato de la experiencia, con toda seguridad, el proceso marcial? Y ¿a qué

se reduce el proceso arbitral, cuando los árbitros tienen facultad de regular el desarrollo del juicio en el modo que creen más oportuno? Sin contar que la práctica de las revoluciones modernas puede llegar a tal punto de refinamiento de hacer sobremanera difícil descubrir el punto en que pueda decirse con seguridad que existe una contradicción con la experiencia.

Es necesario, pues, llegar más a fondo, hurgar más en el fondo. Hay que ver si en toda esta experiencia no existe un dato el cual refleje no ya la exigencia de verdad de justicia, de certeza y así sucesivamente, cosas todas ellas que abstractamente se pueden tener también sin proceso, pero precisamente la esencia del juicio, por la cual puede decirse que, si falta, no existe el juicio; en otros términos, es necesario indagar y fijar, si es posible, cuál sea el elemento constitutivo del juicio, aquel por el cual, si falta, no se puede de ningún modo hablar de juicio. Y a mí me parece que este elemento es individualizable y es uno solo: que el juicio sea rendido por un tercero. No es un descubrimiento, es un principio viejo como el mundo, que nadie puede ser juez en causa propia, es decir, que quien juzga en causa propia no realiza un juicio.

A primera vista, ninguna conclusión parece más desesperante que ésta. ¿Bastará, pues, que un tercero disponga de nuestros bienes y de nuestra vida para que se pueda decir que el juicio está realizado? ¿Es, pues, un juicio, el juicio, también aquel proceso en la taberna del ya célebre monólogo de Capograssi? [2]. Pero el ansia de la duda se aplaca cuando se valora el exacto alcance de esta elemental exigencia: que el juicio sea rendido por un tercero.

Tercero es aquel que no es parte: no hay otro modo de definirlo. Pero ¿quién es parte? El proceso, cualquier proceso, presenta, a una consideración exterior, un actor, un demandado, un acusado, un ofendido, un perjudicado, y si se quiere un acusador: todos estos son partes ciertamente, pero no son las únicas partes. Todo a lo más son los actores (es la palabra precisa), las *dramatis personae*. Más allá de ellos, todos saben que hay una multiplicidad de sujetos a los cuales el proceso favorece o perjudica y que sólo desde un punto de vista meramente formal no se pueden llamar partes. Cuando el lenguaje

---

[2] *Il quid ius e il quid iuris in una recente sentenza*, en *Riv. dir. proc.*, 1948, I, 57.

común, en su profunda filosofía, dice que el juez debe ser imparcial, esto es, que no debe ser parte, es a este amplio concepto y no ciertamente al concepto técnico-formal, al que se refiere; y la experiencia jurídica se adhiere, por lo demás, a la intuición del lenguaje, cuando fija los motivos de recusación y de abstención de los jueces. Pero más allá todavía de estos sujetos y más allá de la esfera de las relaciones individuales hay, invisible, pero siempre presente y siempre apremiante, otra parte, aquella que en el proceso encuentra su obstáculo natural, aquella para la cual y contra la cual el proceso es instituido, la parte que impersonalmente querría denominar de la acción, y que de ordinario se subjetiviza en el poder ejecutivo, pero en realidad se extiende mucho más allá de éste, hasta comprender fuerzas y poderes de hecho, que son mucho más intolerantes del proceso y del juicio que no el poder legal. La máxima experiencia del proceso se concreta indudablemente en la independencia de los jueces, que no quiere decir otra cosa sino garantía de que el juez no es y no será parte, porque no es juez, sino parte aquel "que depende" de quien administra la acción.

Quizá todo esto no emerge y no tiene gran relevancia en el proceso civil, en el que los intereses, aun cuando graves, están siempre constreñidos en la órbita de una relación. Pero en el proceso penal, y sobre todo en aquellos procesos que toman el nombre ya por sí mismo significativo de políticos, se manifiesta toda la verdad, y a menudo en drásticas formas de este amplísimo concepto de parte. Carnelutti, también aquí, tiene una deslumbrante intuición, cuando dice que el principio de la publicidad del debate se explica solamente en cuanto se reconozca al público que tiene derecho de asistir al proceso la calidad de parte, y precisamente en cuanto parte le está prohibido manifestar opiniones y sentimientos, tener comportamiento tal que pueda intimidar o provocar: si él fuese un tercero, esto es, extraño al conflicto de intereses que ha explotado en el delito, todo esto, evidentemente, sería superfluo[3]. Y como parte empuja contra la sutil barrera de madera que lo separa del juez: si consigue superarla materialmente, será el linchamiento, si consigue superarla espiritualmente, será la parte la que juzgará, y no el juez, esto es, no se tendrá juicio. Ahora bien, si esto es verdad, el problema del proceso

[3] *Lezioni sul processo penale*, I, 125.

revolucionario se resuelve actualmente en este otro: si la revolución del proceso echa por tierra este único dato de la experiencia que responde a la esencia misma del juicio, esto es, que el juicio deba ser rendido por un tercero. La respuesta me parece segura. El sustituirse la parte al tercero representa indudablemente una tendencia del alma humana, de la acción humana, también fuera de la revolución: del proceso de Jesús en adelante, todos los juicios que el vencedor ha celebrado sobre el vencido, hasta el último clamorosísimo, dan amplio testimonio de ello. Pero en la práctica revolucionaria esta tendencia se convierte en una exigencia absoluta de la acción: ella reconoce por las razones que hemos dicho, el juicio, hasta que éste, obedeciendo a su lógica, no se revuelve contra la práctica; esto es, reconoce el juicio mientras es la parte la que juzga, y mientras de la parte no renazca, por la fuerza de la naturaleza, el tercero. El mismo nombre del tribunal del pueblo lo indica con absoluta franqueza: así como Fouquier-Tinville lo indicaba cuando, en su carta referida, apelaba, contra los testigos, a la Francia entera. Pueblo, Francia entera, en el lenguaje jurídico, no son más que el público de los rostros, no son más que la parte. Es así, es necesario que sea así, porque si el juicio debiese ser rendido por un tercero, la revolución estaría terminada, y la parte se sentaría en el banco de los imputados. Pero el juicio rendido por la parte no es un juicio, y por eso el proceso revolucionario no es, para el jurista, un juicio.

Y el jurista, con esta conclusión, ha agotado su cometido. Ciertamente, el hombre de la acción podría objetarle todavía algo: podría decirle, y en efecto le dice, en el convulso esfuerzo de hacer permanente su revolución, que nuestro juicio no es más que un prejuicio, que la verdad, el único juicio es si será de ahora en adelante el juicio de parte, *su* juicio.

Frente a esta objeción, el jurista no tiene verdaderamente nada que decir. El es como el sacerdote de una vieja religión que ve cambiar el rostro de su Dios. Incluso más desafortunado que él, no le es dado ni siquiera refugiar en una catacumba el cuerpo y el espíritu, porque como jurista no puede radicar en una fe sus dogmas, no puede radicar en una fe a sí mismo, no puede hacer del derecho una fe. Abre la página del viejo filósofo y lee: "planteémonos la famosa

cuestión: ¿qué haríamos nosotros si nos enterásemos que por la salud del pueblo, por la existencia misma de la humanidad, existiese en algún lugar un hombre, un inocente, que es condenado a torturas eternas? Nosotros consentiríamos quizá en ello a condición de que un filtro mágico nos lo hiciese olvidar, a condición de que no supiésemos ya nada; pero si nosotros debiésemos saberlo, pensar en ello, decirnos que este hombre está sometido a atroces suplicios para que nosotros pudiéramos existir, que esta es una condición de la existencia en general, ¡ah no, más bien aceptar que nada exista ya, más bien dejar saltar el planeta!"[4].

Así habla el filósofo, y una secreta consolación se difunde de sus palabras. Pero el jurista, que contempla la acción en su concreción, observa que los hombres, en su historia, buscan ávidamente aquel filtro, no piden otra cosa que beber aquel filtro, que recostar la propia felicidad sobre el ajeno sufrimiento. Puede ser, para el filósofo, cuestión de bien y de mal: pero nuestro siglo afortunado afirma, y es hecho nuevo, aquella perenne aspiración como un valor. Más allá del bien y del mal, el jurista traduce en términos jurídicos la aspiración, y encuentra que la misma se resuelve en el predominio de la acción sobre el juicio, en la negación del juicio, en la negación de aquella que, para un mundo que lentamente declina, es todavía justicia.

---

[4] BERGSON, *Les deux sources*, pág. 76.